

近世文学と仏教思想

——『清水物語』の創作意識をめぐって——

小 椋 嶺 一

(一)

寛永十五年（一六三八）十月刊行の『清水物語』は、江戸時代初期に於いて、「一、三千部」も売れたと豪語（『祇園物語』の言辞による^①）する仮名草子である。作者は「意林庵」即ち朝山意林庵とするのが定説である。

三浦周行氏の「後光明天皇の御好學と朝山意林庵」^②によると、意林庵は号、当初、禪學に入るが、還俗、慶長十五年細川忠利に仕え、慶長十九年には京都で李文長に朱子學を學び、寛永期に及んで祇園の周辺に庵を構えたという。小瀬甫庵の『大閑記』の跋文や『わらんべ草』の序を記し、又、寛永七年に徳川忠長に招聘されるが、やがて致仕し、後は細川家の庇護を承ける。承応二年（一六五三）後光明天皇に『中庸』を進講するなど当代を代表する學者であった。

以上の概略の知識を前提として、『清水物語』執筆の意図を探って見たい。

先ず、その「序文」に注目しよう。

文章のよきを好む人は、三史文選などを見るべし。道を知らんと願はゞ、四書五経を学ぶべし。和歌の言葉つゞきを翫はむ人は、源氏物語の類を読むべし。引き事のおもしろきには、昔よりこのかた記し置きたる和国草紙に、諸氏百家の事、仏経など引き合はせたる多し。今此物語は、一つの心ざす所ありと見るべし。心ざす所の他は、いづれも古の草紙には劣れるならん。

と述べて本書執筆の意図が示されている。即ち、本書は文章の手本や儒教の道、あるいは、歌道の指南、さらには知識の取得のために書いたものではないとした上で、「今此物語は、一つの心ざす所ありと見るべし。心ざす所の他は、いづれも古の草紙には劣れるならん。」とする。しかし、「心ざす所」については、この序文では明示していない。では、本文の中に明示しているかという点明確ではない。従って、その意図を探り出さねばならぬのであるが、その「志」の解釈についても従来の諸説必ずしも一致を見ていない。一般には啓蒙教訓を志したとするがおそらくその側面がすべてではないことは明白である。江本裕氏は、「教義問答体小説―『清水』・『祇園』を中心に―」の中で

意林庵の「一つの志」が自覚的で強いものであったことを知るべきであろう。その「志」とは何か。それがほぼ新しい秩序の確立した寛永期の政治体制の中での、為政者並びに四氏の最上部に位する武士のあるべき姿を諭さんとする「志」であった

とし、意林庵が仕えた徳川忠長は、兄家光との確執があり、彼が仕えたのはわずか一年にして致仕せざるを得ず浪々の身となった。浪人問題は意林庵にとって他人事ではなかったとして次の如く述べる。

『清水物語』がひとりの人間としての身の修め方を説き、国主、家老、武将、師匠、朋友の在り方や勇氣の別を論し、追腹、その他、侍の細々の問題を取りあげたのも十分に納得することができよう。

とする。又、三浦邦夫氏は、「『可笑記』と『清水物語』——その接触をめぐって——」の中で、意林庵と徳川忠長との関係において顕現した、意林庵の内なる心情の吐露を読み解き、

『清水物語』に認められる政治批判は忠長に対してであると同時に、忠長を介して政治の当事者に対してのものであった。(中略)そして『清水物語』の大半を占める儒教を基盤にした儒仏論、学問論、君子賢人論、国主論はこの批判意識が生成した啓蒙精神の発現に因つていると見做すべきものではあるが、しかし、この批判を隠蔽しようとする彼の意識は政治の当事者からの批判の目を逸らそうとする配慮に因る^⑤

とし、更に、「その隠蔽の衣裳(『意匠』)が儒教を基盤にした儒仏論、学問論、君子賢人論、国主論などの一般論に他ならず(中略)この作品から学的性格を読者が読み取ることを拒否しようとしたのではなかったか。」と指摘する。少し難解な指摘であるが、本文の微細な表現の抑制のあり方に注目すると、そういう意図が見え隠れしているとも考えられる。

以上の如く、『清水物語』の作者「意林庵」は「朝山意林庵」と断定した上での諸見解は、いずれもある種の説得性を示していよう。しかしながら、渡辺憲司氏のように、「意林庵」即「朝山意林庵」とする捉え方に疑問を持つ立場からは、前記二氏の説は強く支持されるわけではない。渡辺氏は、その疑問に立脚して、

都を蹂躪する徳川の武家政権への批判を問答に託し、賢者たる自己存在への照射を認めたのが本書である。(中略)伝統的な問答形式を踏まえながら、当世批判の手法による儒学を基盤とする啓蒙精神の継承として位置付けるべき作品である。^⑦

とする。他にも、青山忠一氏^⑧、野田壽雄氏^⑨、そして、花田富二夫氏^⑩、柳沢昌紀氏^⑪などの論もあるが、以下の所で折りに触れ紹介する。

(二)

ところで、『清水物語』上巻の要点は如上の諸氏の見解もさることながら、「順礼」の観音力靈験への懷疑的質問から展開された「翁」の学問論にあることは明白である。即ち、

順礼曰、道理にさへかなひ候へば、いのらずとても神やまもらんと、心得たるがよく候や。翁が曰、おそくもこゝろえ給ふ物かな。順礼曰、道理と無理とは、何としてしりわけ候や。翁曰、学文にてしりわけたるがよく候。⁽¹²⁾

と。この部分は極めて重要な部分であろう。順礼が「道理にさへかなひ候へば、いのらずとても神やまもらんと、心得たるがよく候や」と問うたことに対し、翁は「おそくもこゝろえ給ふ物かな。」と、その問いを肯定する。ここを、渡辺憲司氏は、「宗教性を否定し、理性的立場にたつ所に、『清水物語』上の学問論の出発点はある。」と把握されている。しかし、ここに順礼が提示した「いのらずとても神やまもらん」の歌は、例の菅原道真の「心だに誠の道にかなひなば祈らずとても神や守らん」⁽¹³⁾（『歌林四季物語』一）を踏まえた言動である。従つて「祈らずとても」を單純に捉えて「宗教性を否定」と断定するのは、いささか腑に落ちないのである。『清水物語』上巻冒頭の「大慈悲の観世音、万の願ひを叶へ給はずといふ事なきにや、知るも知らぬも押しなべて、袖を連ねて詣でける心の内ぞ思はるゝ」⁽¹⁴⁾の書き出し、更には、「順礼問て曰、観音經の説を承り及び候に一度観世音と唱へたらん者は、万の災難を免れて、思ふ事叶はずといふ事なしと承り候。然るに此順礼の中にも、色々の災難にあへる人多し、其時幾度か観世音と唱へ候へども、其験しはおはしまし候はず、思ふ事の叶ひたるもなくと、仏も偽りをのたまふ物にて候やらん」⁽¹⁵⁾との一連の順礼の問いの流れをうけて、やっと翁の応答により、順礼も理解するに至つたわけであ

って、「順礼」はプリミティブな民衆の観音現世利益希求による即効性期待の祈りの姿勢の誤まりに気づいたことによって、「祈らずとても神や守らん」の言辭が導き出されたのであって、観音信仰の本来性に目覺め還元しようとした場面である。とすると、渡辺氏の如く、「宗教性を否定し、理性的立場にたつ」と読み解いてしまつては、本作品が朱子学流の思惟を濃厚にしているからといって、逆にこのように短絡化するの如何であらうか。『清水物語』の作者が問題にしているのは、宗教性に絡みつく俗宗教的現象のうさん臭さを問題にしていたのである。あるいは、観音信仰に群らがる民衆の盲信的狂行を問題にしているのであって、宗教性否定から理性的立場への転換ということではないであらう。「祈らずとても神や守らん」の状況とは『清水物語』で更に、次の如く翁が応答している部分を熟読することにより自ずから明白である。

順礼曰「道理にさへ叶ひ候へば、祈らずとても神や守らんと、心得たるがよく候や。」

翁が曰「遅くも心得給ふ物かな」

順礼曰「道理と無理とは、何として知り分け候や」

翁曰「^{かくもん}学文にて知り分けたるがよく候」

順礼曰「我等如きの文字もなく、物をも書き候はぬ者が、何として俄に^{にはか}読み物致して学び候はんや」

翁曰「学文といへば、古き双紙を読ばかり学文と思はれ候や、それも^{まな}学びにてなきとは申されず候へども（中略）学文と云は道理と無理とを知り分け、身の行ひを^{よく}能せんが^{ため}為にて候、古しへよりの学文の品くあらく語り候べし」⁽¹⁸⁾

として、いよく「翁」の論の披瀝が始まる。が、ここここに到達する前に、「順礼」が諸国順礼者達の中において様々な受難に遭遇し、その折々「幾度か観世音と唱へ候へども、其験はおはしまし候はず」、「仏も偽りをのたま

ふ物にて候やらん」との問いに對して、「翁」が答えて「観世音に嘘はまします、人々の心に嘘ありとこそ候へ」として、人間の「誠と偽り」の心の顕現として、観音の「しるし」が存在することを説く。そこから「誠」と「道理」の論理が展開され、かくして、「道理」を究めるに於いて「学文（問）」の重要性についての思いが語られることになるのである。従つて、「順礼」の観音信仰による靈驗への懷疑が、「翁」によって打破され、あるべき観音との対応のあり方が示されることとなるのである。だとすると、従来、仮名草子の研究史において示されてきた『清水物語』を「宗教性の否定」あるいは「排仏論の展開」という把握は、本作品を子細に読み解く限り、どうやら短絡的な誤解であつたと言わざるを得ない。このような誤解は、例えば、中村幸彦氏の「仮名草子の性格」の中での次のような把握にも顕著に窺える。

朱子学者朝山意林庵の『清水物語』が早く寛永十五年に出版された。仏法を厳に退け儒学を生活の原理とする論を展開した本書は、時代の趨勢に對應した内容を持ち好評を博したが、仏教の側から、さらには神道、道教まで加わつて、仮名の草子の間での、三教論争の口火が切られることになった。寛永中に、清水寺執行の宗親が、早くも『祇園物語』を著して仏法の尊ぶべきを論じ、次いで『大仏物語』（寛永十九年）『糺物語』（承応三年）『海上物語』（正三門恵中）（寛文六年）などが刊行され、傀儡子のごときは、正しく宗教的、思想書といつてよい。儒仏道の三教一致を論じた『百八町記』（寛文四年）を出版した。⁽¹⁹⁾

と、この時代の仮名草子の動向を簡潔にまとめておられる。しかしながら、冒頭の『清水物語』について「仏法を厳に退け」「儒学を生活の原理とする論」という指摘は的確であろうか。そのことは、江本氏や青山氏も指摘されている。そこで私も、より詳細に『清水物語』の意図を探つてみたいと考える。と、いうのも、『清水物語』が「排仏論」を主たる眼目とするなら、「清水寺」を想起させる『清水物語』という命名は腑に落ちないところである。

もちろん、そのネーミングこそ作者のパラドキシカルな把握に基づく意図が強く示されているのだという理解も可能であろうが……。そこで、その意図を可能性の側面から探っておこう。とともに、何故、意林庵は本作品に上巻『清水物語』、下巻『清水物語下向』という上・下別の名称を付したのかという問題についても考えてみよう。

このことについては、『大鏡』の体裁を踏襲したとする、藤岡作太郎氏の説がある。即ち、

清水は多くの物語の発端に引き出さるゝ所にして、事の起こりは東山にあらざるもの稀なり。翁の問答を聞く筋にて（中略）大鏡の体に倣へるものにて、書き方も頗る小説に近けれど、内容は尚、堅くるしきものたるを免れず^②

とする指摘がある。即ち、清水寺をモノガタリの発端とする伝統に立脚した様式でもあった。更に、野田壽雄氏は『日本近世小説論—仮名草子篇—』の中で、

ある人の問いに主人公が答えて回顧談をするといった問答体は、平安朝時代の『大鏡』以来の小説形態であるが、それとは別に、この問答体が仏教や儒教の教義の解説に應用され、啓蒙的な役割を果たすのが教義問答体小説と言える。この起源を、私は演劇の延年にあると考える。延年は、平安時代から鎌倉時代にかけて、奈良や京都の寺院でおこなわれた演劇で連事と風流の二種類がある。

として、『清水物語』を、「演劇」の流れにある『塵滴問答』の系統の教義書であると捉え、「物語」と名付けた意図の中に小説意識が存在していた、とする^③。が、ここでは、敢えて、私は、幸若舞曲系の『恨の介』や『薄雪物語』の恋の舞台に設定されている清水寺の観音信仰のモチーフの形態を一瞥しておこう、と考える。

『清水物語』よりも、先に出版され、御伽草子の恋愛譚の典型を継承した『恨の介』にも、清水寺の万灯会を舞台として設定され、その清水寺の本尊である観音菩薩の果たす役割は大きい。更に又、その後、続いての刊行『薄雪物語』においても園部の衛門という男が清水寺で絶世の美女を見染め、恋に陥り、観音に祈ることを契機にして書簡の往復により物語は展開する。

『恨の介』も『薄雪物語』も同工異曲の作品であるが、清水寺の観音菩薩に対する主人公達の対応には共通した精神構造が描き出されている。こういった『恨の介』や『薄雪物語』に典型として描出されている清水寺の観世音への盲目的な信仰の様態は近世前期の風潮というより、前時代からの継承であつた。『恨の介』の中の観音への祈誓は次のような展開である。

恨之介^{あま}餘りの悲しさに、こゝに思ひ合せり。昔が今に至るまで、力に及ばぬ事をば、何事も神・佛へ申習ひの候と承る。その上^{うへ}かの上臈^{ちやう}様を見初め申せしも、清水にての事なれば、叶はぬまでも、一命を限りに観世音を頼み申さんと、身を清め申つゝ、清水へ参りつゝ、左の格子に通夜申、数珠^{じゆず}さらくゝと押し揉^もみてと、恋初めた上臈の手がかりを得んため、藁にもすがる思いで、とにかく仏神にすがろうとする極めて幼稚な動機からの清水寺参籠である。こういった民衆の、というより上層階級にある若き武士の精神構造こそ『清水物語』の中で批判されていたのである。この批判は正鵠を射ていると言えるのである。更に、『恨の介』の言辞をもう少し引用してみる。

そもそも御山は田村丸の御建立、大同二年に建てられし。万の仏^{ぶつ}の願^{ぐわん}よりも千手の誓ひは頼もしや。山より

瀧が落つれば、水上清き御寺として、さてこそ額にも清水寺とは打たれたり、自ら幼少より、小弓に小矢の本末も知らざりき比よりも、千手の誓ひ頼もしや。今まで参りの利生には、我が思ふ一念を叶はせてたび給へや。我等過ぎにし十日の比、御前へ参りつゝ、その下向の折からに、思ひの外の花を見て、露と消えななはかりなり。か程に申身づからを、いかなる仏神三宝も、あはれと思しめされなば、心の中の妄執を晴らし給へや、観世音と三七日籠れども、御利生さらに無かりけり、

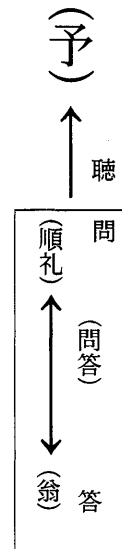
といった塩梅で、その参籠の願いはむなく見えたが、更に自己懺悔を重ね、理を重ねて祈念すると、不思議や「御本尊も納受やまししけん、四七日の曙に仏前より巻物一卷恨之介がまじろむ枕に来る。」という験の有様をこの物語は展開していく。しかし、この恋の物語の行きつく果ては、二人は一度限りの契りを交わし、再びの逢瀬はかなわず恨之介は恋の病のためにはかなく死に、又、上臈たちの後追い心中という展開となり、極めて虚無的な世界が展開するのである。『薄雪物語』の世界も又、設定こそ相違するが同様の経緯である。

かゝる近世初期の仮名草子文学の典型を受けて、意林庵の『清水物語』は書かれたのである。従つて、『清水物語』の冒頭の一節は、このような仮名草子、否、御伽草子から連綿と続いてきた、東山清水寺という場をあえて設定することで、とりあえず軽薄な読者を誘い、そこで極めて現実に覚醒した物語を展開させる、という本作品の趣向は、作者の「一つの心ざすことあり」の意が明白化しているとは言えまいか。

(四)

そこで先ず、『清水物語』の上巻と下巻の関係はどのように考えればよいのであろうか。近時、柳沢昌紀氏は

『清水物語』の創作意図―「心ざす所」と「下向の心」をめぐって―²⁷の中で、本作品の上巻の対話の構図を次の如く示された。



この図示は明解で、上巻の対話構成を的確に把握できる。その図に於いて、柳沢氏は、「上巻における虚構の構成要素としての対話者の役割は、比較的はつきりしている。『順礼』はテーマの提示者として、『翁』はメッセージの発信者として主に機能する。『順礼』が問いを発し、『翁』がそれに答えるといういわゆる問答体によって、特に前半の学文論は弁証法的に深化展開される。伝統的に寺院に於ける教学上の議論の典型的方法でもあった問答体の特性がよく生かされていると言えよう。」²⁸と、柳沢氏が指摘する構成はその通りであるが、本作品を氏の如く儒教宣布の意図を狙ったものと解する立場にたつ時、この方法は必ずしも至当とは言えないのではなからうか。何故なら『清水物語』の冒頭を見ると、

大慈大悲の観世音、万の願ひを叶へ給はずといふ事なきにや、知も知らぬも押しなべて、袖を連ねて詣でける、心の内ぞ思はるゝ。²⁹

という描写がある。これは、この物語の「清水」の縁で、とりあえず掲げた文章である。が、作者の意図するところが、ぼんやりと示唆されている。即ち、観音霊場巡拝の群衆の心根を見透した鋭利な眼が見え隠れしている。し

かし、決して明確にはないところが本作品の作者の立場を醜化していると言える。だからと言って、その群衆を否定、批判する場にいるわけでもない。その立場をただ群衆とは少し距離をおいた位置に語り手はある。そして、作者は排仏論を表明したとする把握とは、いささか異なる位相に位置する姿勢を保持していると言える。換言すれば、例えば神道者や国学者、あるいは排仏の思惟を前面に打ち出した儒者とも異なる視点からの世俗描写である。そのことは、この文章のあと展開される自己の状況の説明からも明白である。

予も又其折節、柴の戸を立出でて、音羽の山づたひ紅葉に賞^めで、日を暮し、月の前の時雨物哀れなりしかば、しばし御堂に立寄り、取敢^{ちかへ}ずの手向^{たむけ}など物して、爰^{こゝ}に目を配りつゝ、籠^{こも}り居^ゐたる人々の物語するを立聞して休らふ所に、国に杖^{つゑ}つくばかりなる翁^{おきな}と、惑^{まど}はぬ年と見えたる順礼と、おかしき問答をしけり。言葉は鄙^{ひな}びたれども理^{ことわり}はいとありがたく覚えて、夜も既に明けなんとす。

今、語り手が、ここに居るのは「紅葉に賞^めで、」柴の庵を立出でて「月の前の時雨物哀れ」と思い、そのついでに「しばし御堂に立寄り、取敢^{ちかへ}ずの手向^{たむけ}など物し」と積極的観音参詣でない「予」の視座が示されている。その上で、ここに参籠する群衆の声の中から聞き分け得たのが、「翁」と「順礼」の問答であつたというのが、この「物語」の発端であつた。ここには、すでに「清水寺」という存在にただ合一化しようとする巡礼者とは異なるものの姿勢が示されている。

ところで、ここに設定されている、「順礼」と「翁」の組み合わせは注目してよい。何故なら、「順礼」は諸国の観音霊場を参拝する熱い観音信奉者であるはずである。その「順礼」がいかなる動機で今、この「清水寺」に参籠しているかという「心の内」を明確化するところに作者の意図が窺えるからである。又、それに答える者が「翁」と設定されていることも興味を誘うものがある。「翁」は『清水寺縁起』の白衣、白髪のお居士行叡を踏まえた設

定と考えられる節がある。しかし、『清水寺縁起』に登場する老居士の持つ神秘性は削除され、自身で「我等如きの者」と謙遜させながらも、その退場のあり方は、『縁起』の保持する神秘性が皆無というわけではない。ここに『清水物語』上巻の位相が顕著に示されている。何故ならば、作者の意図は単純な排仏論を狙ったものでないことに気づかざるを得ないからである。即ち、『順礼』の先に掲げた問いの内容、それに対する「翁」の答え、まずここを精密に把握する必要がある。というのは、冒頭の「予」の登場の舞台を清水寺参籠の場に設定したこと。さらに、『順礼』に答える「翁」を、清水寺造営の発端として登場する超人の面影を持つ『清水寺縁起』の中の「翁」を思わせる者に答えさせ、その二人の問答を「予」が耳をそばだてて記し留めていくというのが上巻の構成であった。その構成と問答との関係を読み解くことによって、更に『清水物語下向』と命名した下巻の設定の意図がより鮮明になるのではなからうか。そこで先ず、『順礼』と「翁」との問答の最初の問題。即ち、観音力についての「翁」の答弁の内容、そして、その内容についての「順礼」の理解、そこから展開する「翁」の学文論、その学文論から導き出された「誠」と「道理」についての内容構成のあり方を、直ちに儒者の仏道批判と読み解くことは果たして妥当であろうか。「祈らずとも神や守らん」の関係をもつて示される「順礼」の質問に対する「翁」の論法は、仏道批判というよりも、仏教の本来性に帰そうとする姿勢が顕著である。それは仏教教団の形骸化や僧侶の墮落への批判というより、むしろ、それらのスポンサーとしての將軍や大名達の現世利益的希求、国家繁栄の利己的信仰の非合理性を示唆しようとする姿勢のあらわれと解する方が妥当であろう。仏教界の隆盛期を迎えての極めて素朴な発想からの警告であって、本書の主眼は理の当然だと言えそうである。

(五)

近世仏教の形骸化、それによる墮落という図式の鋭利な分析は、辻善之介『日本仏教史』（近世篇之一―四）に詳述されている。が、その後の近世仏教史の研究においては、その現実を認識しつつも、更にその呪縛から如何に脱却するかを課題にしながら、今日に到っている。そして、その過程に於いて新たな方法による近世仏教の積極的側面への評価の考察も提示されている。が、辻氏の提示を克服する程の展開には至っていない。しかしながら、仏教の墮落の現実の中で提示された儒教思想の側からの問題提起は、排仏論の色彩を濃厚に漂わせながらも、仏教の側にしてみれば、仏教信仰の本来性に立ち返つての原理主義的思考への反省を促がされ、その意味で究極的な墮落から立ち直る機会を与えられたことになる。その意味に於いて、『清水物語』の中に示す、「翁」の論理は、仏教的真理を儒教的学問論の提示によつて覚醒させるに十分な力を發揮し得たと考えられる。つまり、極めて良心的、あるいは仏道のはたはた々々を心得たもののみ可能な発言であり、『清水物語』はその意味で正當な近世初期の仏教界への警告であつた。即ち、『清水物語』の作者の視点は、仏教信仰本来の原理主義に立ち返るところからの反省で、「心さへ誠の道にかなひなば、祈らずとても」の精神を貫徹しようとしたところにあつた。

ところで、花田富二氏は「『清水物語』の検討——『翁問答』との対比を中心に——」に於いて、意林庵の『清水物語』と、それに先行する中江藤樹の『翁問答』（慶安二年刊行）との類同性を指摘している。即ち、『清水物語』が全編あるへ志^{こころし}に基づいて論述されていることは序文に明記する所である。これは、『孟子』万章上の語句に基づき、その本意（『志』）を読み取ることを要求する『翁問答』序文の精神と既に類同する。志は心の発した事にしたがう処で氣の帥（『孟子』公孫丑章句上）もつて小人君子を弁別生成せしむる原初でもある。この志氣が平

易直截な表現のもと、人々に啓蒙鼓吹される。この思想の中核を成すものが「Ⅰ」「真正の学問の在り方とその獲得方法等」Ⅱ「天道・人倫の秩序等」の論点である。此処に意林庵の依つて立つべき思想性を感じ取ることが出来る。」とし、両者を比較・分析する。『清水物語』と他の著作との類同については、三浦邦夫氏により『可笑記』（寛永十九年）との比較も備わる。従つて、意林庵の『清水物語』が、この時代の思潮の中にあつて孤立したものではなく、時代の氣運を背負つた著作でもあることは言うまでもない。しかしながら、このような儒学者の多くは、徳川政治への賛同者であつたことは、彼等が幕府や藩のお抱えであつたことによる。そのことは弱点であつたにしても、『清水物語』に滲ませる幕府上層部への訓戒は、どこまで誠意が貫かれていたのだろうか。例えば、

順礼曰、「諸国に賢き様にて、大やけならぬ事こそ候へ、（中略）又、諸観進法度の高札あり、何事ぞや、やるまじきにて済む事なるべし。高札は今めかしき。昔より天子も許し給ひ、天下取君も許し給ひし事なり。今更我が国とて世中のそしりを顧みぬ高札なり。又、年貢をなさぬうちは、借錢返すなどいふ高札あり。高札などは天下の人尤といふ事をこそ書べきに、大方唐土も我朝にも札に書事は其様あり。余りに文盲にして私ひれたる事を、高札に書かんと思ふ心の内、浅はかなり。斯様の事は如何。」

という、順礼の「浪人法度」や「諸観進法度の高札」等々を非難した上でのそのことが「余りに文盲にして云々」と「翁」に詰問する場面で、「翁」は「子細もや候らん、いざ知らず」と消極的な姿勢を示し、更に「今の代の御政事如何」の問いに対しても、「翁」は「御慈悲の御心深く、ありがたきためしとこそ、野の末、山の奥までも承りて候へ、其の外の事は我等如き者には語る人もなければ聞く事もなく候。」と答えて「滝の方へ行かと思へて」消え失せてしまうのである。このような作者の表現の姿勢を、谷脇理史氏は、「このような逃げは、分る人には分るはずと考える作者の、自主規制をカムフラージュに転じた戦略とみることもできるが、作者が『清水物語』全体

の中でも『御政事』をあらわに批判する部分は、わずかであり（中略）鋭鋒をあまりに隠し過ぎているように見うけられる。³⁶」として、渡辺氏が指摘する程には批判濃厚とは解せないとし、そのことが「公刊によるトラブル発生を防ぐための自主規制の意識」³⁷によるとする。それに對し、柳沢氏は谷脇説を否定して、逆に批判の積極性を認め、現体制構成員としての作者の姿勢を評価する。³⁷しかし、私は津田左右吉氏が「儒教仁政論は『清水物語』など通俗的なものにも見えてゐるのを思ふと、或は當時に於いて農民が荷重の租税賦役を課せられてゐるのに對し、實際問題として考へたのかも知れないが、一方で現にさういふ課税を行つてゐる徳川氏の政を仁政として謳歌してゐるから、それも畢竟空論に過ぎない。」³⁸と指摘する意見に賛成である。というのも、「翁」の言う「御慈悲の御心深く、ありがたきためしとこそ、野の末、山の奥までも承りて候へ」というのは、政事を問うた「順礼」の問いに、清水寺の觀世音の慈悲にすり替へた応答の仕方であつて、それ故に政事と抵触しない形で「我等如きの者には、語る人もなければ、聞く事もなく候」、「由なき長物語に夜も明けぬべくなり候とて……」と臚化して消え去るのである。柳沢氏はこの場面を『翁』の仏神性を帶びた退場はとつてつけたような印象を拭えない。しかもそれは、自らを『我等如きの者』と卑称した上での退場であつた。このことは上巻の冒頭が『大慈大悲の觀世音、万の願ひを叶へ給はずといふ事なきにや』と語り始められながら、直後の觀世音の効驗に関する問答が觀音の仏性を剥ぎ落とす方向に展開してしまうことと等しく対応している。³⁹とする。が、果たしてこの解は正しいであろうか。私は先に述べた如く、「政事」への批判や、当代の君主についての批判を冒頭の觀世音に對應させる形で「御慈悲の御心深く、ありがたきためしとこそ」と答へたのは觀音の慈悲の思いが政事にも反映しているはずであると捉えることで、「翁」の仏神性がこの末尾で確認されているのであつて、当代の政事はともかく、国土としての自然は觀音の慈悲の光により、「野の末、山の奥まで」慈光は届いていると臚化したのであろう。従つて柳沢氏が「清水寺という対

話の”場“によって本来仏神性を帯びるべき「翁」が現実的な老人として登場し、観音経の効験を骨抜きにするこ
とは『清水物語』の〈場の構造〉が形骸化している^④とする解釈はいささか無理であると思う。何故なら「翁」は
「万の品を問われるものとして条件を付与されているのであるから、この場においては、やはり「翁」の応答は観
音の使者的側面を保持しての存在としての仏神性は十分発揮されているはずである。が、作者は敢えて神秘性から
脱却した「翁」を装わせることで、現実的な「順礼」の問いに現実的論理と理性で応答させたのである。それは朱
子学的論理の有効性もさることながら仏教本来の原理主義と朱子学的理論と、ある種の一体化を示し、それが又、
近世期の仏教本来のあるべき変容の姿勢であったのではなからうか。その仏教の原理主義とは、あるいは意林庵が
かつて体得したはずの仏教とりわけ禅学の示す原理主義と呼応するはずのものであった。従って「順礼」の抱く観
音経の「若しこの観世音菩薩の名^{みな}を持つもの有らば、設^{たて}ひ大火に入るとも、火も焼くこと能はず云々^①」の中世的観
音信仰の靈験ではなく、むしろ「諸の苦悩を受けんに、この観世音菩薩を聞きて一心に名^{みな}を称えば、観世音菩薩は
即時^{ただち}にその音声に観^みじて皆、解脱を得せしめん^②」の方に比重がかかる理解の提示へ変容していたのである。

(六)

上巻は、「翁」と「順礼」の問答の形式が主流を占めていたが、下巻は『清水物語下向』と態々表題に示す如く
清水寺を後にして、塵界へ降り行く道中で遭遇した巷間の人々が相互に対話している様子を客観的に描出していく
という手法をとっている。こういった手法について、野田壽雄氏は「清水寺での見聞といった形を除けば、小説ら
しくない小説であるが、著者が「物語」と名付けた意図の中には、やはり小説意識が存していたであらう。」^③とす

るが、下巻はとりわけその印象が濃い。作者が下巻を『清水物語下向』とした意図は、例えば『恨の介』にあった「我過ぎにし十日の頃、御前へ参りつゝ、その下向の折からに、思ひの外の花を見て云々」の営為と何等変わりはない。たゞ『清水物語』を契機として誕生した『祇園物語』におけるこだわりは、一応注意しておいた方がよいであらう。

はじめに、清水物語下向、とかゝれたるハ、心あり、と聞えたり、末にも、これぞ、下向の心なりける、と留られたり⁴⁵

と、『清水物語』の構成の意図を分析している。『祇園物語』が『清水物語』の内容を批判することを契機に成立したことは事実であるが、両者を読み比べて見る限りにおいて、必ずしも従来の理解の如く、『清水物語』『排仏論』、『祇園物語』『擁仏論』という図式は妥当ではない。歴史的な流れを省みれば、清水寺は周囲の寺々とは境界争いを繰り返したことは周知のことである。とりわけ、ともに南都の興福寺を本寺とする祇園感神院（八坂神社）とは折々摩擦を生じていることも事実である。そういった世間一般に浸透している対立意識も、あるいは出版元は計算に入れて題名を付けたと考えてみるのも一興であり、しかも『祇園物語』と題する作品の作者が、清水寺の執行・宗親僧都であるとすれば尚更である。両者、ある種強烈な競争意識を秘めてもいる。にもかかわらず、内容は青山忠一の指摘の如く『祇園物語』は、「全体としては『清水物語』の言説を比較的よく取り入れ、論理的に儒仏両教の主張をよく取りまとめて紹介している」⁴⁷のであって、仮名草子本来の「啓蒙教訓書」として位置づけるのが正当といえよう。とは言うものの『清水物語』の下向において、先ず作者が出会ふのは、「道すがら談義を述べ」る「上人と覺しき沙門」であつた。その沙門の「談義」に「一々難詰しつつ、挙げ句の果てに「御僧はさぞな仏の力にて、万の災難を逃れ給ふべし。一刀切りて切られ給はぬかこゝろむべし。我等は念仏など唱へ、題目など唱へて罪

を滅し候べし。いでさらば」とて刀に手をかくれば、僧は走りて逃げられたり。」と滑稽化して描き出している。恐らく、ここに描かれている男は、一向宗徒か法華宗徒に仮託しているのである。こういった描写が多様化しているところが下巻の方が文学化の傾向を強めているのである。では、思想的には作者はこの光景に対して、

心静かに問答したらんに、なを面白き事のあるべきに、早くしるしを見せたるこそ本意なけれ⁴⁸

と、極めて冷静な判断を下している。又、「梟は化物になる」という風評に対しても、それら一連の怪異を否定する。これも時代を反映していて理性的である。次々と展開されていく「下向」の道程における庶民達の問答に顕現されている問題提起は興味深いものがあるが、その分析は後日にまわし、最後に下巻末尾に示す次の一文について触れておこう。

天を樂しみ憂ひなくして後、一の憂ひ有、する事なくして後、空の名残いそがはし。思ふ事なくして後、思はざる事なし。これぞ下向の心なりける。⁴⁹

いささか、難解な言辞であるが、ここに「これぞ下向の心なりける」とあるから、ここが下巻の総括であろう。柳沢氏は、これは序文と対応していて、「序文に対する結びとしてこの部分を読み解くことができる」とする。しかし、序文は上・下両者まとめたの「志」の開陳であるはずである。だとすると、「下向の心」は『清水物語下向』を意図してまとめた文章であって、「序」と対応して考えるのは妥当ではない。

が、いずれにしても、この評言は少し唐突でいささか理解に苦しむところである。『祇園物語』では『清水物語』をどのように把握していたかを見てみよう。入道の言葉として、

此物がたりは、上下二冊候。大かたは空言と申ものか。上巻には、清水まいりの順礼と、翁と、色々問答あり。下巻には、清水より、下向の道すがら、沙門の、談義より、はじめ、色く、おもしろき心得ともあり。

かやうに、清水上下向の、時の有さまを書候により、清水物がたりと、申にやたゝし、清水の事によせ、世上の人の、心のけがれを、あらひける、心もや有らん。⁵³

と、「入道」は「作者の本意をしらず」と断わりながらも、『清水物語』の本質を的確におさえていると、私も読む。更に、「下向の心」についても、

はじめに、清水物語下向、とかかれたるは、心あり、と聞へたり。末にも、これぞ下向の心なりける、と留められたり。⁵⁴

と、いずれも『祇園物語』中の読みが最も素直な把握と私には思われる。その後、『清水物語』の研究者の把握は、各々微妙に相違を示す。渡辺憲司氏は、『清水物語』の作者は、その啓蒙精神の故に下向したのである。しかし、下向の結果は儒教的理性の破綻と文芸的形式の未消化でしかなかった。⁵⁵とする。柳沢氏は、花田氏のいう「下向」と『周易』の「亢竜有悔」や「天道虧盈」の論理と連関するとの指摘⁵⁶に示唆を得て、更に、渡辺氏の具体的文辞の照合に基づきつつ「天を楽しみ憂いなくして後、一の憂い有」を、『周易』繫辞上伝第四章の中の「楽^ニ天知^ル命^ヲ。故^ニ不^レ憂^ヘ。」に基づき、又、「する事なくして後、空の名残いそがはし」、「思ふ事なくして後、思はざる事なし」を、同じく『周易』の繫辞上伝第十章の「易^ハ无^レ思^ハ也。无^レ為^ス也。」⁵⁷に拠ることを照合させつつ、一連の結びの言辞は「亢竜の悔」論を表現をかえて繰り返したものと把握する。ここまでの指摘は妥当な見解と考えられるが、更に、そのことを君主論に結びつけての展開は、作者が思考の回路をそこまで整理していたかどうかということになると、俄かには肯定出来ない。むしろ、『祇園物語』の作者の理解に示すところの「惣じて、今までの物かたりをき、申に、（下巻の内容は）、上巻の知仁勇の沙汰よりは、おろかなる事どもなれば、（下巻の題名に）下向と、はじめにおかれ候は、かやうの故にてあらん」⁵⁸の把握が妥当と考えられる。換言すれば、清水寺へ参詣する

という上昇志向に於いて啓発された精神は参籠の間は迷いが晴れて一時澄み渡るが、一度び下界（現実）へ眼を転ずれば、又新たに憂鬱な出来事の前にさらされる。心は悟りの境地から迷蒙の境界へ転じてしまう。そのところを作者は、「天を楽しみ憂いなくして後、一の憂い有云々（天上界の自由の境を楽しみ、すっかり憂いを晴らしたと思ったのも束の間、下向して現実の憂いの前に引きもどされてしまう）」という人間の「心」の変転きわまりない状況を、このように繰り返し修辭をかえて示したのであると理解する。即ち、この末文の中の「天」あるいは「空の名残」というのは清水寺の舞台の高所に連なる天空を指し、そこは時間と空間を超越した場である。が、そこから一步踵を廻らした瞬間、「一の憂い」や「思はざる事」が生じて来る。それは、片や形而上的世界であり、片や形而下的世界である。「下向の心」とは形而下的な世の現実の種々相に突入していく心境を指しているのである。そのことは、『清水物語』が、清水観音に対する中世以来の狂信的絶対信奉のあり方を、少し距離をおいた視点に於いて捉えることにより、近世期台頭した現世利益を希求する民衆迎合の仏教思想の相対化を企図した作品であったと言える。

〔注〕

- (1) 『仮名草子集成』第二十二巻（東京堂出版） 3 P
- (2) 『史学雑誌』第二十三編第四号265P～392P
- (3) 『仮名草子集』（新日本古典文学大系七四・岩波書店） 141P
- (4) 『近世前期小説の研究』（近世文学研究叢書12・若草書房） 53P～54P
- (5) 『仮名草子』についての研究

- (6) 同上
- (7) 注(3) 同書解説、140P
- (8) 『近世仏教文学研究』(おうふう社) 第四章、祇園物語(付清水物語) 434P、484P
- (9) 『日本近世小説史—仮名草子篇』(勉誠社)
- (10) 『清水物語』の検討—『翁問答』との対比を中心に—(『大妻国文』二〇号H・1・3)
- (11) 『清水物語』の創作意図—「心ざす所」と「下向の心」をめぐって—(『東海近世』第十二号H13・5)
- (12) 注(3) 同書、143P
- (13) 『清水物語下向』論(立教大学日本文学)二四号S・45・7) 24P
- (14) 『西行全集』(日本古典文学会)『西行物語』(講談社学術文庫)
- (15) 注(3) 同書、142P
- (16) 注(3) 同書、143P
- (17) 注(3) 同書、24P
- (18) 注(3) 同書、145P
- (19) 『中村幸彦著作集』第四卷(中央公論社S・62) 18P
- (20) 注(4) 同書
- (21) 注(8) 同書
- (22) 『藤岡作太郎著作集』四(岩波書店S・30) 21P、22P
- (23) 注(9) 同書、163P、168P
- (24) 菊池真一編『恨の介・薄雪物語』(和泉書院H・6) 9P
- (25) 同上、9P
- (26) 同上、10P
- (27) 注(11) 同書、4P
- (28) 同上、4P

- (29) 注(3) 同書、142P
- (30) 同上、142P
- (31) 注(10) 同書、91P
- (32) 注(5) 同書、第一章「隨筆作品の形式とその性格」3『可笑記』と『清水物語』——その接觸をめぐって——
- (33) 注(3) 同書、166P
- (34) 同上、166P
- (35) 『假名草子集』(新編日本古典文学全集64、小学館) 解説632P、633P
- (36) 同上633P
- (37) 注(11) 同書、15P
- (38) 『文学に現はれたる我が国民思想の研究(四)』(岩波文庫) 262P
- (39) 注(11) 同書、5P
- (40) 同上、5P
- (41) 『法華經』下、「觀世音菩薩普門品」(岩波文庫) 242P
- (42) 同上、242P
- (43) 注(9) 同書
- (44) 注(24) 同書、9P
- (45) 注(1) 同書、47P
- (46) 野間光辰「日本古典文学大辞典」(岩波書店)『祇園物語』の解説参看
- (47) 注(8) 同書、第四章「祇園物語」(付清水物語) 439P
- (48) 注(3) 同書、172P
- (49) 同上、172P
- (50) 注(11) 同書、191P
- (51) 注(11) 同書、7P

(58)	(57)	(56)	(55)	(54)	(53)	(52)
注	注	注	注	注	同書、	注
(1)	(11)	(3)	(10)	(13)	47 P	(1)
同書、	同書、	同書、	同書、	同書、		同書、
83 P	9 P	13 P	11 P	25 P		5 P
	11 P	9 P				